

ПОЛЕВАЯ РАБОТА В МОНАСТЫРЕ: ОСОБЕННОСТИ ВКЛЮЧЕННОГО НАБЛЮДЕНИЯ*

В статье рассмотрены особенности применения включенного наблюдения в таком малоизученном и труднодоступном поле, как монашеские общины. Исследования монашества вызывают интерес в академических кругах, однако монастырь нечасто становится объектом методологической рефлексии. Статья восполняет этот пробел и анализирует специфику указанного метода применительно к монастырской среде, его достоинства и ограничения. Отдельно рассматриваются способы формулировки легенды и два варианта доступа к полю: формально, «сверху», через церковную администрацию и неформально, «снизу», через непосредственное обращение в монастырь или проводников, имеющих к нему отношение. На примерах полевой работы преимущественно в христианских монастырях рассмотрены четыре роли исследователя в зависимости от степени включенности, а именно: гость, паломник (трудник), потенциальный монах и монах. Отдельное внимание уделено конфликтам профессиональной идентичности, которые решаются путем «исследовательских сделок». Среди такого рода компромиссов отмечена необходимость соблюдать дисциплину тела, овладевать навыками самоконтроля, физически работать и иногда даже участвовать в богослужебной стороне жизни монастыря. Рассмотрены некоторые аспекты реципрокности отношений между исследователем и информантом и способы ее поддержания. Указано несколько ограничений метода включенного наблюдения применительно к монастырской среде, среди них: сезонность сельской монастырской жизни, несистемность наблюдения, субъективность исследователя и ограниченность доступа к отдельным сферам монастырской жизни. В заключение автор обращает внимание на отбор единиц наблюдения, в частности, особенности работы в малом и крупном монастыре. В статье приводится конкретный опыт эмпирических исследований в различных монастырях от первого лица, который можно использовать в проведении аналогичных исследований. Статья опирается на материалы полевых исследований автора в русских православных монастырях с 2011 г., а также на опыт отечественных и зарубежных коллег, изучающих монашеские сообщества.

* Я благодарю анонимного рецензента за детальные и убедительные советы по совершенствованию данной статьи.

Медведева Ксения Сергеевна — аспирантка департамента социологии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (ksenia-medvedeva@yandex.ru)

Ksenia Medvedeva — PhD candidate, Faculty of Social Sciences, Higher School of Economics (ksenia-medvedeva@yandex.ru)

Ключевые слова: *полевые исследования религии, включенное наблюдение, монашество, роли наблюдателя, доступ к полю, «исследовательские сделки», реципрокность взаимоотношений исследователя и информанта.*

В современной отечественной и зарубежной социологии религии важное место уделяется методическим вопросам. В 2011 г. вышло руководство по исследовательским методам в изучении религии издательства «Routledge», едва ли не первая попытка систематизировать методический инструментарий исследователей религии (Stausberg et al. 2011). С 2010 г. в издательстве «Brill» выходит серия книг «Ежегодное обозрение по социологии религии», посвященная актуальным темам современной социологии религии. Среди таких тем — новые методы в социологии религии, которым посвящен третий том Обозрения (Berzano et al. 2012), и монашество, которому посвящен пятый сборник (Jonveaux et al. 2014). Среди новых методов авторы рассматривают анализ социальных сетей, применение цифровых технологий для сбора и анализа данных, использование визуальных средств при проведении интервью и др. По моему мнению, важно не только разрабатывать новые методы в изучении религиозных феноменов, но и анализировать особенности применения традиционных методов в малоизученных и (или) труднодоступных сферах религиозной жизни, каковой, например, является монашество.

Цель данной статьи — проанализировать особенности использования такого качественного метода сбора данных, как включенное наблюдение, применительно к монастырской среде. Для анализа я опираюсь на материалы моих собственных полевых исследований с 2011 г. в мужских и женских православных монастырях европейской части России, а также работ моих коллег, преимущественно социологов и антропологов, в православных и католических монастырях мира. Пусть широкий охват не смущает читателя: монастыри в христианстве являются традиционным институтом, который появился еще до разделения церкви на западную и восточную, и статья обращается преимущественно к «независимым переменным» монастырской жизни.

Не будет преувеличением сказать, что монастыри являются одним из самых труднодоступных и малоизученных религиозных полей. К их исследованию применяют как качественные, так и количественные методы. Дж. Хиллери считает, что только сочетание этих методов может дать наиболее продуктивные результаты, и ему удалось получить разрешение на проведение анкетирования в католических монастырях (Hilleary 1981). Однако во многих случаях выбор тех или иных методов обусловлен не только эффективностью и целесообразностью их использования, но и степенью гибкости, предоставляемой потенциальными участниками исследования и самим религиозным институтом (Trzebiatowska 2007: 19). Для изучения монашеской жизни чаще применяются качественные методы, среди них наиболее распространены этнографические методы (A Ludueña 2005), методы включенного наблюдения, интервью, встречаются даже фокус-группы с постоянными прихожанами монастырей и монастырских храмов (Рязанцев и др. 2013). Причина, на мой взгляд, кроется в том, что они представляют собой более гибкий способ сбора данных, дают возможность непосредственно взаимодействовать с участниками исследования, точнее перево-

дить наблюдаемые явления с монашеского социотекста на академический язык. При соблюдении определенных условий (например, правил нахождения в монастыре, монастырского этикета и пр.) качественные методы также позволяют минимизировать нарушения естественного хода жизни монастырей.

Доступ к полю: «стук в “узкие врата”»

Православная церковь являет собой весьма централизованный институт, важно учитывать его иерархию. Любая деятельность монастырей подотчетна вышестоящему руководству, обычно епархии, реже — в случае так называемых ставропигиальных монастырей — непосредственно Патриарху. В исследовательской практике существует два способа получения доступа к полю: формально, через административные церковные каналы, и неформально, через прямое обращение в монастырь или личные знакомства. В обоих случаях важно представить исследование перспективным для самой изучаемой организации, а также сформулировать описание научного проекта на доступном и приемлемом языке и убедить информантов в отсутствии репутационных рисков.

Так, для получения доступа к белорусским монастырям исследовательская команда И.П. Рязанцева шла путем «сверху», поле было организовано благодаря директору Минского духовного училища. Кроме того, у исследователей было личное разрешение («благословение») владыки Филарета, который *«подписывал соответствующую бумагу, таким образом, исследование проводилось официально, и владыка Филарет был крайне заинтересован в выходе сборника. Поэтому поле и состоялось. Немаловажным, как выяснилось, был и фактор того, что мы из Свято-Тихоновского, поэтому со стороны монашествующих мы чувствовали доверие»*, — рассказала участник научной группы М. Подлесная.

Таким же способом, через официальные каналы, работали экспедиции отдела этнологии русского народа ИЭА им. Н.Н. Миклухо-Маклая, в которых участвовал антрополог А.Ю. Андрианов (Андрианов 2009). Первым шагом было получение благословения епископа на работу экспедиции в его епархии, второй шаг — получение благословения у настоятеля монастыря (иногда — сразу у настоятеля монастыря). Некоторые настоятели отказывали в проведении исследования, мотивируя тем, что *«уйдя в обитель, человек отрезан от мира, и нечего ворошить прошлое. Под этой формулировкой, как правило, предполагались сложные личные обстоятельства, предшествовавшие выбору иночества, и вполне понятная забота настоятеля о сохранении духовного мира насельника обители»*, — объясняет Андрианов. — *Глава Владимирской епархии владыка Евлогий (Смирнов) проявил внимание к исследованию, т. к. его интересовали причины ухода из монастырей, и благословил издание книги по итогам исследования. Уровень известности собранных данных вряд ли велик, учитывая специфику темы и ограниченный тираж»*, — рассказал участник экспедиции.

В то же время полевые наблюдения в русских православных монастырях показывают, что вышестоящее начальство воспринимается на местах как контролирующая инстанция. Зачастую епископ в монастырском фольклоре — фигура не очень желательная. При получении доступа к полю «сверху» роль исследователя в монастыре может быть воспринята как роль инспектора. Даже если администрация не участвует в составлении инструмента исследования

и никак в него не вмешивается, все же фраза «мы приехали по благословениюладыки» может подействовать на поле формирующим образом. В таком случае для установления более доверительных отношений с информантами можно использовать неформальные способы, непосредственные личные договоренности напрямую с монастырем, обращение к личным знакомым, которые могли бы стать проводниками в поле. Указанным способом «снизу» воспользовалась социолог Тжебятовска, которая назвала проблему доступа в монастырское поле не без иронии — «стук в “узкие врата”» (Grzebiatowska 2007: 91). В ее исследовании католических монахинь получить разрешение было непросто: на 14 электронных писем в монастыри поступило пять ответов, из них лишь три были положительными. Причина отказов, по мнению автора, была в том, что описание исследования выглядело неприемлемым для монахинь, ведь Тжебятовска заявила его как изучение взглядов на феминизм. Потребовалось переформулировать тему и цели работы, описать его на доступном языке, представить как сотрудничество, заверить в том, что информация не будет использована в корыстных целях и не навредит монастырям.

Большинство известных мне исследований в монастырях проходит методом открытого, а не скрытого наблюдения. Мои, возможно, пока наивные, представления об исследовательской этике диктуют мне сообщать своим информантам о реальных целях моего нахождения в монастыре, каковой является научно-исследовательская работа; этому правилу я стараюсь следовать при любом подходе к полю, как «сверху», так и «снизу». Вышеописанный пример с Тжебятовской показывает, что в случае открытого наблюдения важно сформулировать легенду на приемлемом и доступном для информантов языке. Важно также максимально сохранить равноправие в отношениях «исследователь-информант» и не смущать своих собеседников. Для этой цели я обычно обращаюсь с просьбой «рассказать о своей жизни в монастыре», нежели «дать интервью», т. к. считаю, что такое обращение будет звучать более естественно. Я стараюсь не использовать слово «диссертация» как весьма сильно маркирующее потенциальный дисбаланс в общении. Вместо этого я сообщаю, что «учусь в университете и пишу работу о современных православных монастырях». Это помогает мне общаться с информантами на их языке и успешно встраиваться в монастырскую среду. Вероятно, в такой же логике равноправной коммуникации действовал социолог И. Забаев, который сообщал о диссертации только в случае, если короткой версии его легенды было недостаточно: «Короткая легенда звучала следующим образом: “Я паломник, еду по российским монастырям, хочу посетить ваш монастырь.” Развернутая же легенда звучала так: “У меня есть несколько целей. Первая — личная и касается веры, далее, я хочу посмотреть православие в России и, наконец, я пишу диссертацию по теме “Хозяйственная этика православия”» (Забаев 2012: 37). Тем не менее, длинная легенда все равно предъявлялась во всех монастырях, и часто она открывала дорогу многим расспросам и даже инициировала коммуникацию со стороны проживающих в монастыре.

Стоит учесть, что ученость и знания не всегда оцениваются в монастыре положительно. Антрополог М. Паганопулос отмечает, что отношение к образованию в православном монастыре Ватопед на Афоне неоднозначное (Pagano-poulos 2010). Так, руководитель монастыря настаивал на том, чтобы монахи

бросали учебу на последнем году обучения. Таким образом, они приобретали достаточно знаний, чтобы использовать их на благо монастыря, однако не получали научной степени, чтобы использовать знания для себя, возможно, в дальнейшем. Не удивительно, что настоятеля беспокоило присутствие исследователей в монастыре (а их на момент проведения исследования было четыре, включая Паганопулоса). Однажды после обеда в присутствии всей общины настоятель разразился речью «против социологии»: «Эти коммунистические атеисты думают, что центром нашей жизни должен быть человек, а не Бог. Социология — это такая неблагоприятная так называемая наука. ... Зачем вам нужны университеты? Зачем изучать богословие, например, если лучше следовать за Иисусом?» (Paganoopoulos 2010: 122). После этого Паганопулоса стали называть «коммунистическим социологом», а монастырь по этой и другим причинам ему вскоре пришлось покинуть. Такое отношение к знаниям встречается и в некоторых обителях России, что следует учитывать при проведении исследований и формулировке легенды.

Роли исследователя в монастыре

Когда и в какой степени исследователь может включаться в жизнь информантов? Каковы возможные уровни его включенности в ситуацию наблюдения? До какой степени может быть сокращена исследовательская дистанция? На основании различных исследований я выделяю несколько ролевых моделей в монастырском поле. Помимо основной миссии непосредственно исследователя, он может выполнять одну из таких ролей, как: гость, паломник (трудник), потенциальный монах и монах. Надо отметить, что эти роли имеют двоякий характер. С одной стороны, ученый-полевик может сознательно добавить одну из них в свой ролевой набор, с другой, монашествующие могут рассчитывать на определенное поведение исследователя в соответствии с их ожиданиями. Идентификация исследователя в кругах информантов может не совпадать с его собственным восприятием или вступать в конфликт с ролью исследователя. Некоторые примеры таких ролевых конфликтов будут приведены далее, а теперь рассмотрим каждую из этих ролей.

Антрополог Ричард Ирвин проводил исследование в католическом бенедиктинском монастыре в Великобритании в качестве «гостя». Поскольку Ирвин не имел намерения остаться в монастыре навсегда, свой полевой опыт он описывает как «имитация без обязательств: своего рода ролевая игра» (Irvine 2010: 223). Роль «гостя» в монастыре является точкой встречи между общиной и более широким обществом, в котором эта община существует. Таким образом, она обеспечивает «периферийное» участие исследователя в жизни монастырской общины без строгих обязательств. Например, автор мог по своему желанию участвовать или не участвовать в общих молитвах: «Это был мой собственный выбор, ходить ли на молитвы, поэтому я был подотчетен только самому себе» (Irvine 2010: 222). Хотя он находился в монастыре дольше, чем это было положено «гостям», все проживающие знали о его статусе временного участника.

Роль **паломника (трудника)** является наиболее распространенной среди исследователей монастырей в России. Разница между паломником и трудником иногда подчеркивается, иногда нет — в некоторых монастырях эти понятия ис-

пользуют синонимично. Если паломник приезжает на короткий срок с духовными целями, то трудник приезжает на более длительный срок и основным видом его деятельности в монастыре является (обычно физическая) работа, которую в монастыре называют «послушание». «По сути выполнение послушаний — единственный способ для временных трудников подчеркнуть свой иной в сравнении с паломниками статус и разделить монастырский быт» (Дубовка 2013: 159). В отличие от «гостя», у «трудника» меньше возможностей распоряжаться собой, он имеет довольно плотный график. Труд не только позволяет погрузиться во внутреннюю жизнь монастыря, но и познакомиться с информантами. Кроме того, работа на благо монастыря дает определенный статус внутри группы. Добросовестное выполнение своего послушания может помочь заработать доверие как со стороны монахов, так и со стороны других трудников. «Отношение трудников улучшается, если вновь приезжий не избегает работы, никого не осуждает и делится тем, что у него есть» (Забаев 2012: 37). Напротив, уваливание от работы вызывает неодобрение со стороны окружающих. Так, например, в исследовании Дубовки мы читаем о таком конфликте между желаемой и ожидаемой ролями: «Впрочем, не все трудники предпочитают данное им послушание правилам: “в два часа они (трудники) могут оставить все, все свои работы, и пойти на обед, вот Е., в четыре начинается служба, он может все бросить и пойти независимо от того, какая работа его ждет, на службу, а когда ты здесь живешь, у тебя несколько иначе — послушания прежде всего”. Сказано это было с явным неодобрением действий Е.» (Дубовка 2011: 44).

Многие православные монастыри в России являются довольно открытыми организациями и сами приглашают к себе паломников и трудников. Напротив, трудничество, скажем, в Греции или на Кипре — не такое распространенное явление, приезжать на время каникул или отпуска в монастырь в этих странах не принято, да и не во всех монастырях есть паломнические гостиницы. Распространение трудничества в российском постсоветском пространстве обусловлено экономическими потребностями и историческими причинами. Роль трудника, на мой взгляд, является наиболее подходящей для целей включенного наблюдения в русских монастырях, т. к. является органичной (статус трудников определен писаными и неписаными монастырскими правилами), позволяет достаточно плотно включиться в жизнь монастыря благодаря совместной работе и дает возможность проживать в монастыре продолжительное время.

Рассмотрим третью ролевую модель потенциального члена общины, **потенциального монаха**. Полагаю, она скорее носит аскриптивный характер. Так, когда Паганопулос прибыл в монастырь Ватопед, один монах зашел поприветствовать его и спросил, зачем он приехал. Автор ответил, что приехал проводить исследование о монашеской жизни. Монах улыбнулся: «Неважно, что Вы думаете о том, зачем приехали. Вы здесь, и это важно, это воля Божья» (Paganopoulos 2010: 24). С этого момента и в течение двух лет регулярных приездов в монастырь Паганопулос обнаруживал, что монахи относятся к нему как к потенциальному послушнику, несмотря на все его попытки объяснить свои академические мотивы. К нему было особое отношение: Паганопулосу давали возможность там, где простым паломникам доступ закрыт. В то же время он чувствовал, что его жизнь в монастыре полностью контролируется: как тело — во время работы, так

и душа — во время обязательной для него регулярной исповеди. Подобные обстоятельства можно считать вполне штатными, особенно если в монастыре узнают, что исследователь не связан семейными обязательствами. Такая ситуация может привести к конфликту двух коммуникативных стратегий, когда исследователь общается в стиле «исследователь — информант», а информант выстраивает отношения исходя из позиции «опытный христианин — неофит» (см. Кормина 2013: 301). Это чревато как минимум тем, что прозелитская риторика может оказаться малоинформативной для целей конкретного научного проекта.

Существуют и более глубокие уровни погружения в монастырское поле. Так, Джоанна Кук провела 15 месяцев полевых работ в тайском буддистском монастыре, из них — год в качестве посвященной **монахини** (Cook 2010). Еще одно исследование можно определить как своеобразный эксперимент в социологии религии. Социолог Франческа Сбарделла получила возможность опробовать монастырскую жизнь в католическом монастыре во Франции на своем опыте. Ей предоставили доступ в монастырь для академических целей, *«как если бы она была послушница»*, т. е. «та, кто, согласно церковному праву, после выражения желания вступить в религиозный орден допускается на испытательный срок, называемый послушничеством» (Sbardella 2014: 57). Неизвестно, обращалась ли она для этого к церковной администрации вне монастыря («сверху») либо договаривалась непосредственно в самом монастыре, однако очевидно, что ее статус в монастыре был закреплен формально, если не сказать официально. Такая роль наделила автора исследования не только правами, но и обязанностями члена исследуемой общины. Много времени уходило на то, чтобы научиться жить по монастырским правилам, а вот на собственно наблюдение и исследовательскую рефлексию его почти не оставалось. Автор пишет: «Мне нужно было учиться, т. к. я должна была жить по их правилам. Я использовала свое время и силы для того, чтобы экспериментировать и применять в первом лице те указания, которые мне время от времени давали и которые я на себя взяла. Стоять на полу на коленях и держать правильное положение в течение часа требует воли и внимания в первую очередь к себе, чем к окружающим. Проще говоря, в ходе моего пребывания в монастыре у меня едва было время почувствовать обстановку, не говоря уже о том, чтобы понять ее — это стало возможным гораздо позже» (Sbardella 2014: 67).

Перечисленные монастырские роли можно соотнести с распространенной классификацией ролей исследователя в поле по степени вовлеченности-отстраненности (Gold 1958):

1) *участник*, который принимает роль инсайдера или является таковым. В нашем случае — это роль «монаха» и экспериментальная роль «как-если-бы-монаха»;

2) *участник как наблюдатель*, который примыкает к изучаемой группе естественным путем и является ее участником, например, в роли потенциального монаха или трудника;

3) *наблюдатель как участник*, который минимально вовлечен в жизнь общины, например, как трудник или паломник;

4) *наблюдатель*, который не принимает участия в происходящем. Таковым может быть гость монастыря.

Смена роли, изменение степени включенности исследователя влечет за собой изменение отношения к нему со стороны окружающих. По мере большей включенности отношения становятся более доверительными. Так, во время моего приезда в один крупный монастырь я, будучи трудницей, стала участвовать в богослужбной деятельности монастыря. А именно, мне поручили читать особые круглосуточные монастырские молитвы («Неусыпаемая Псалтырь»), к которым привлекались преимущественно монахини. Участие в богослужбной жизни монастыря заметно повысило мой статус среди монахинь и трудников, отношение ко мне изменилось: окружающие стали больше со мной общаться, предлагать помощь и, в целом, доверять и принимать «за свою».

«Исследовательские сделки»

В монастырском поле ученому приходится следовать определенным условиям: это условия входа в поле, ограничения во времени, ограничения передвижения в пространстве, правила поведения и внешнего вида в монастыре и др. Коммуникативная и поведенческая ресоциализация исследователя, которая открывает ему доступ к культурному *milieu* монастыря, достигается благодаря своеобразным компромиссам. О существовании некоторых из них можно предполагать заранее, а что-то станет неожиданностью по приезде в монастырь. Особые требования к проживанию в монастыре можно рассматривать как своего рода обмен (Paganopoulos 2010) или «исследовательскую сделку» (Trzebiatowska 2007: 95). Соблюдение этих условий является не только проявлением уважения к полю и информантам, но и залогом получения необходимой информации для проведения исследования.

Часто полевики используют «учебные» метафоры, описывая свой опыт проживания в монастыре. М. Паганопулос отмечает, что он занял в поле позицию «ученика», стараясь поговорить «с как можно большим количеством людей, со всеми типами монахов и посетителей со всего мира» (Paganopoulos 2010: 28). Р. Ирвин пишет, что его опыт можно охарактеризовать как переобучение, в частности, связанное с новым опытом «тишины» и «работы». Особые сложности у него были связаны с соблюдением принятого в бенедиктинском монастыре правила тишины. Он всячески старался ее избежать: ходил в местный паб в деревне, звонил друзьям и родственникам, включал радио. Даже несмотря на его периферийный статус, он ощущал влияние *summum silentium* (Irvine 2010: 223). Такие же сложности отмечает Ф. Сбарделла. Она проводила исследование в католическом монастыре, где особо тщательно следовали правилам, касающимся соблюдения тишины в определенное время суток. Автор пишет, что первую неделю пребывания в монастыре она чувствовала себя главным нарушителем спокойствия, потому что громко открывала двери и шумно ходила. Все последующее время Сбарделла пыталась понять, как монахиням удается вести себя так тихо. Она пришла к выводу, что это достигается через дисциплину тела, определенный контроль за своими движениями и аффектами. Дисциплина тела уже достаточно хорошо выработана у тех, кто живет в монастыре давно (Sbardella 2014: 60). Таким образом, присутствие новичка является не только видимым, но и слышимым.

По приезду в поле может обнаружиться, что необходимо соблюсти некоторые условия пребывания в монастыре, о которых не было известно заранее. Например, исследователь может оказаться вовлеченным в различные формы участия в изучаемом сообществе (религиозно, политически, финансово, сексуально), которые не планировались и (или) не были оговорены заблаговременно. Это то, что Хакетт назвал «трансгрессивной природой полевой работы» (Hackett 2001: 99). Так, М. Паганопулос не считает себя православным христианином, однако в первый день его пребывания в монастыре Ватопед ему велели незамедлительно исповедоваться (и это была первая в его жизни исповедь!), а в монастыре Эсфигмен его попросили обрезать волосы (до этого Михаил носил длинный хвост) (Paganopoulos 2010).

Способность пойти на компромисс является важным этическим моментом полевых исследований. Однако порой бывает сложно обеспечить реципрокность отношений «исследователь-информант» (Абашин и др. 2006: 87), ведь зачастую ученый просит данные, ничего не обещая взамен. Тем не менее, монастырское поле в целом располагает условиями для ответного дара и взаимобмена. В монастырях России безработное пребывание посетителей — это редкость. Своеобразной платой за гостеприимство является трудовая помощь монастырю, о которой уже было сказано. Впрочем, в разных монастырях правило гостеприимства может пониматься по-разному: если в Ватопеде быть гостем предполагает выполнение какой-то работы, то правила пребывания в Эсфигмене запрещают гостям работать: гости не должны помогать монахам, но им следует проводить время в молитве. Отсутствие возможности отплатить монастырю работой весьма смущало Паганопулоса (Paganopoulos 2010: 26).

Существует традиция, о которой сегодня не преминут напомнить памятки для паломников: «в монастырь с пустыми руками не ездят». Взаимность отношений с информантами можно поддержать через различные услуги или подарки. Когда я еду в монастырь, то иногда предварительно звоню знакомым монахиням и спрашиваю, нужно ли что-нибудь привезти. В одном из монастырей, который я регулярно посещаю, всегда рады сладостям, иногда просят привезти фильмы или мультфильмы (например, *«все фильмы с Женей Мироновым в главной роли, кроме фильма “Охота на пиранию” — это мы уже смотрели»*). Однажды даже попросили привезти «сверло с центровиком по дереву». В другом монастыре, где гордятся своей библиотекой, были рады книгам. И. Забаев, проводивший исследование в мужском монастыре, отмечает, что с другими работниками «скрепляют отношения чай и сигареты, которые не имеют статус подарка, но охотно принимаются трудниками монастыря. Удобным подарком оказываются небольшие иконы московских святых или изображения известных московских храмов или святых» (Забаев 2012: 37–38).

Кроме физического труда и материальных предметов, взаимность достигается простым общением. В исследовании Гжебятковской вопрос ответного дара был снят неожиданным для нее образом: иногда сами монахини приходили к ней в комнату, чтобы «задать несколько вопросов». Исследователь назвала это общение *«импровизированными фокус-группами»*. Благодаря таким фокус-группам автор, во-первых, собрала больше информации, во-вторых, получила возможность сделать исследовательские отношения реципрокными, вступая

в равноправный диалог, отвечая на вопросы монахинь и рассказывая о своей жизни и работе (Trzebiatowska 2007: 102).

Ограничения включенного наблюдения

Как и в любом другом поле, включенное наблюдение в монастыре несистематично, поэтому требует дополнения другими исследовательскими методами. Это могут быть, например, анкетирование, анализ документов, интервью. Общение с монашествующими может быть затруднено по разным причинам, ведь получить согласие на интервью не всегда просто. В случае ограниченного доступа к информантам можно прибегнуть к методу этнографии или автоэтнографии (Рогозин 2015; Филькина 2009).

При использовании метода включенного наблюдения, в частности, в сельских монастырях необходимо иметь в виду такую особенность сельскохозяйственного годового цикла, как сезонность. В таких монастырях лето является не только «паломническим сезоном», но и периодом активных сельскохозяйственных работ. Учитывая перепады нагрузки, Д. Дубовка так объясняет свой выбор методов работы в Горицком монастыре: «Исследование проводилось летом-зимой 2010 г. Лето было посвящено, в основном, включенному наблюдению. Для жителей сельской местности это время наиболее активного труда и, кроме того, на лето приходится период отпусков. То, что я провела в обители именно этот сезон, дало мне возможность познакомиться с большим количеством трудников, чем в любое другое время года. Интервью же целесообразно было брать в конце осени — когда сельскохозяйственные работы завершились, и у насельников монастыря появилось больше свободного времени, текстовый анализ и расшифровка интервью оставались на зиму» (Дубовка 2011: 6).

Включенное наблюдение ограничено самим исследователем и субъективностью его восприятия. Хороший способ решить этот вопрос — обсуждать результаты своих наблюдений с коллегами, которые работают в этом же поле. Хиллери пытался привлечь своих коллег к исследованиям в католических монастырях, но по разным причинам это не получалось, поэтому автор давал свои тексты на вычитку информантам — монахам. Это делалось не для цензуры, а для корректировки написанного. В начале исследовательской деятельности вычитка помогла автору избежать грубых ошибок в представлении о монастырской жизни, а с течением времени, по мере приобретения знаний и опыта монастырской жизни, необходимость в редактуре снизилась (Hillery 1981).

Кроме того, включенное наблюдение в качестве периферийного участника (не полноправного члена общины) не дает возможности изучить различные стороны монастырской жизни во всей их полноте. К труднодоступным аспектам, которые с большой вероятностью останутся вне поля зрения исследователя, можно отнести деятельность вышестоящих лиц в монастыре (например, игуменьи). Возможности наблюдения ограничены оптикой соответствующей роли: если трудник глубже погружен в изучаемую среду обитания, то у гостя больше временных ресурсов для общения с информантами внутри монастыря и за его стенами, поэтому смена роли может обогатить исследовательский опыт.

Статус исследователя и условия наблюдения будут различаться в крупных и малых монастырях. В малом монастыре, обычно небогатом, без ктиторов, со-

стоящем из нескольких монахинь, жизнь часто устроена по семейному принципу, более неформально. Начальство небольших строящихся монастырей хронически отсутствует, разъезжая в поисках финансовых ресурсов, что влечет большую инициативность и самостоятельность сестер. В такой ситуации и простая послушница «из интеллигентных» может неофициально стать заместителем благочинной (выполнять руководящую роль). В малых монастырях больше карьерных перспектив (Астэр 2009: 331). Роль мирянина, как и монаха, здесь несколько размывается, т. к. миряне сразу тесно вплетаются в монастырскую жизнь; богослужения (фундаментальное событие, конституирующее режим монастыря) совершаются обычно лишь по выходным. Социальная дистанция между проживающими сокращена, паломники и монахи обычно не отделены друг от друга, у них может быть общая трапеза, совместные работы. В таком случае исследователю проще влиться в коллектив, получить высокий статус. Так произошло с социологом И. Астэр и стало для нее большой неожиданностью:

«... несколько раз и мне доводилось исполнять это послушание [чтеца во время церковной службы — прим. К. М.] (в тех женских деревенских монастырях, где во время службы некоторым сестрам редко выпадало быть чтецами, по всей видимости, в силу недостаточного образования, что они компенсировали чтением поучительных текстов после литургии или трапезы)... когда событие произошло впервые (да еще при первом посещении монастыря, десяти дней не прошло!) — изумление (пронеслись вихрем мысли: “почему я?”, “неужели и трудники вправе?!”, “видимо, хорошо читала вчера из «Жития» после литургии”) и сильнейшее волнение (“а если что не так?”), с которым удалось, по всей видимости, справиться, поскольку где-то через неделю снова оказалась у аналоя*» (Астэр 2010: 153).

Подобная ситуация почти невозможна в крупном ресурсном монастыре, где место посетителей четко определено. Монастырь, состоящий, например, из 120 сестер, живет по более строгому распорядку, там лучше наблюдать собственно монастырские феномены: как ежедневные богослужения организуют распорядок жизни, как выстраиваются взаимодействия между двумя ключевыми группами — мирянами и монашествующими. В то же время в крупных монастырях некоторые явления окажутся скрытыми от внешнего наблюдателя, доступ к части пространств будет закрыт. В таких монастырях границы между монахами и мирянами ощутимее: здесь есть институциональные ресурсы, чтобы организовать работу, питание, проживание и иногда даже пространство внутри храма таким образом, чтобы отделить монахов от паломников. Если у исследователя нет проводника в таком поле, то в лучшем случае он будет пересекаться с довольно текучим кругом послушников, чаще — работать в кругу таких же трудников, как он сам.

Заключение

В данной статье я проанализировала особенности метода включенного наблюдения при проведении полевого исследования в монастыре. Данный метод является одним из наиболее эффективных и целесообразных для изучения мо-

* Аналой — специальный высокий столик, на который можно класть богослужбные книги, чтобы читать их стоя.

нашеских общин, т. к. это довольно гибкий способ сбора данных, который позволяет взаимодействовать непосредственно с информантами и при учете определенных условий минимизирует нарушения естественного хода жизни монастырей. В статье рассмотрены два варианта доступа к полю: «сверху», через церковную администрацию, и «снизу», через личные знакомства и непосредственное обращение в монастырь. Легенда и описание исследования должны быть сформулированы на доступном и приемлемом в церковной среде языке, звучать достаточно перспективно для самой изучаемой организации. Кроме того, важно убедить церковную администрацию и (или) информантов в отсутствии репутационных рисков и имиджевых потерь: недоверчивое отношение к некоторым посетителям в монастыре часто весьма оправданно.

На примерах конкретных исследований я рассмотрела четыре полевые роли в монастыре. В зависимости от степени исследовательской дистанции я выделяю такие модели поведения, как гость, паломник (трудник), потенциальный монах, монах, которые соответствуют общераспространенной классификации полевых ролей Голда (Gold 1958). Роль гостя — это роль временного наблюдателя, находящегося на периферии общины. Она характеризуется относительной свободой исследователя и отсутствием обязательств. Вторая ролевая модель — паломник (трудник) — является более статусной. Она позволяет исследователю находиться в монастыре достаточно продолжительный срок и в максимальной для светского человека степени погрузиться в монастырскую жизнь. В отличие от гостя, трудник живет по довольно плотному графику и имеет меньше возможностей распоряжаться собой. Роль трудника весьма органична и естественна для целей включенного наблюдения в русских монастырях. Исследователь в качестве потенциального члена общины, потенциального монаха обладает большими ресурсами по сравнению с предыдущими ступенями включения. Тем не менее, он связан и не меньшими обязательствами, включен не только в трудовую, но и в духовную сферу деятельности монастыря, каждая из которых контролируется со стороны общины. Последняя рассмотренная мною роль монаха являет собой наиболее глубокий уровень погружения, при котором исследователь получает личный опыт монашеской жизни в меру своего восприятия и понимания. Каждая из рассмотренных ролей имеет свои преимущества и недостатки. Среди исследователей религии распространено мнение, что лишь инсайдер может наиболее глубоко описать социальную реальность своей религиозной группы. С этим мнением я не вполне могу согласиться, т. к. считаю, что инсайдер («участник») и аутсайдер («наблюдатель»), каждый со своих позиций, могут провести в равной степени информативные исследования, дополняя друг друга. По моему мнению, важно, чтобы наблюдения были выполнены с разных ролей по принципу комплементарности.

Отдельное внимание в статье уделено «исследовательским сделкам», которые заключаются между полем и полевиком. Включение в специфическую монастырскую среду обычно требует «переобучения» исследователя, адаптации к новым условиям. К ним относятся, например, умение исследователя подстраиваться под непростые условия пребывания в монастыре, а также реагировать и на форс-мажорные обстоятельства. Сюда же можно отнести взаимность отношений между исследователем и информантом. Благо, монастырское поле

дает возможность для поддержания их реципрокности в силу того, что информант принадлежит к довольно закрытому учреждению и часто ограничен и в своем перемещении, и финансово, в отличие от более ресурсного в этих отношениях исследователя.

В завершение статьи я остановилась на некоторых ограничениях в применении метода включенного наблюдения, среди них — сезонность сельской монастырской жизни, несистемность наблюдения, субъективность восприятия исследователя, неполнота доступа к отдельным сферам монастырской жизни. Я отметила возможные способы решения возникающих проблем, а также рассмотрела особенности отбора единиц наблюдения, в частности, случаи малого и крупного монастыря.

Литература

Андрианов А.Ю. *Причины и обстоятельства ухода в мужские православные монастыри в России XIX — начала XXI вв.* Дисс. ... канд. наук. М.: Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук, 2009.

Астэр И.В. Современный православный монашествующий: мотивация ухода от «мира», *Вестник Тамбовского университета*, 2009, 6(74): 327–333.

Астэр И.В. *Современное русское православное монашество: социально-философский анализ.* СПб.: Архей, 2010.

Дубовка Д.Г. *Экономические и идеологические аспекты послушания.* Дисс. ... магистр наук. СПб.: Европейский университет в Санкт-Петербурге, 2011.

Дубовка Д.Г. Временные трудники в современных женских монастырях: социальное служение или экономическая необходимость?, *Социальное служение Православной Церкви: проблемы, практики, перспективы: материалы всероссийской научно-практической конференции, 7–8 июня 2013 г.* СПб.: СПбГИПСР, 2013: 156–162.

Забаев И. *Основные категории хозяйственной этики современного русского Православия: Социологический анализ.* М: Изд-во ПСТГУ, 2012.

Кормина Ж.В. «Гигиена сердца»: дисциплина и вера «заново рожденных» харизматических христиан, *Антропологический форум*, 2013, 18: 300–320.

Рязанцев И.П., Подлесная М.А. (ред.). *Приход Русской Православной Церкви в России и за рубежом. Материалы к изучению приходской жизни.* Вып. 2. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013.

Рогозин Д.М. Как работает автоэтнография?, *Социологическое обозрение*, 2015, 14(1): 224–273.

Филькина А.В. *Этнографический метод в исследованиях новых религиозных движений: проблема формирования исследовательской позиции.* Дисс. ... канд. наук. М.: ИС РАН, 2009.

Абашин С.Н. и др. (ред.). Форум: этические проблемы полевых исследований, *Антропологический форум*, 2006, 5: 6–166.

A Ludueña G. Asceticism, Fieldwork and Technologies of the Self in Latin American Catholic Monasticism, *Fieldwork in Religion*, 2005, 1(2): 145–164.

Berzano L., Preben Riis O. (eds.) *Annual Review of the Sociology of Religion. Volume 3. New Methods in the Sociology of Religion.* Leiden, Boston: Brill, 2012.

Jonveaux I., Palmisano S., Pace E. (eds.) *Annual Review of the Sociology of Religion. Volume 5: Sociology and Monasticism, Between Innovation and Tradition,* Leiden, Boston: Brill, 2014.

Cook J. Ascetic Practice and Participant Observation, or, The Gift of Doubt in Field Experience, in: *Emotions in the field: The Psychology and Anthropology of Fieldwork Experience*, eds. J. Davies and D. Spencer. Stanford: Stanford University Press, 2010: 239–265.

Gold R.L. Roles in Sociological Fieldwork, *Social Forces*, 1958, 36: 217–223.

Hackett R.I.J. Field Envy: Or, the Perils and Pleasures of Doing Fieldwork, *Method and Theory in the Study of Religion*, 2001, 13(1): 98–109.

Hillery Jr. G.A. Triangulation in religious research: A sociological approach to the study of monasteries, *Review of Religious Research*, 1981, 23(1): 22–38.

Irvine R.D. The Experience of fieldwork in an English Benedictine monastery; or, Not playing at being a monk, *Fieldwork in Religion*, 2010, 5(2): 146–160.

Paganopoulos M. *Land of the Virgin Mary: An ethnography of monastic life on Mount Athos*. Doctoral dissertation, Goldsmiths, University of London, 2010.

Sbardella F. Ethnography of cloistered life: Field work into silence, *Annual Review of the Sociology of Religion: Volume 5: Sociology and Monasticism, Between Innovation and Tradition*, eds. I. Jonveaux, S. Palmisano, E. Pace. Leiden, Boston: Brill, 2014: 55–70.

Stausberg M. , Engler S. (eds.). *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*. London and New York: Routledge, 2011.

Trzebiatowska M.K. *Gender, religion and identity: Catholic nuns in twenty-first century Poland*. Doctoral dissertation, University of Exeter, 2007.